

ELEMENTOS PARA UNA ÉTICA CIENTÍFICA EN LOS ARTÍCULOS PUBLICADOS POR EDMUND HUSSERL EN LA REVISTA *THE KAIZO*^{1,2}

ELEMENTS FOR A SCIENTIFIC ETHICS IN THE ESSAYS PUBLISHED BY EDMUND HUSSERL IN THE KAIZO MAGAZINE

Beatriz Shand Klagges^{3,4}

RESUMEN

Los artículos publicados en la revista *The Kaizo* giran en torno a la posibilidad de una ética científica para la humanidad. El autor reconoce el carácter preliminar de estos ensayos en el camino hacia una ética fundamental como una condición inevitable dado el estatus de desarrollo de la ciencia racional del espíritu (Husserl). No obstante, pueden reconocerse en ellos los elementos principales para una ética científica, a saber: el actuar libre, la lucha (o combate) ética, la responsabilidad y la idea-meta del hombre ético o de la auténtica humanidad.

Palabras claves: ética, fenomenología, Husserl, *The Kaizo*.

ABSTRACT

The Kaizo essays are developed by Husserl as a reflection on a scientific ethics for humanity. The author recognized the preliminary character of this essays in the way of development of a fundamental ethics. This is due to the initial status of the rational science of spirit (Husserl). Instead of this, it could be identify in this essays, main elements for a scientific ethics: the free act, the ethics fight, the responsibility and the idea-meta of authentic humanity or ethics person.

Keywords: Ethics, Phenomenology, Husserl, *The Kaizo*.

1 Recibido: 29 de agosto de 2016. Aceptado: 13 de abril de 2017.

2 Este artículo se debe citar como: Shand Klagges, Beatriz. "Elementos para una ética científica en los artículos publicados por Edmund Husserl en la revista *The Kaizo*". *Rev. Colomb. Filos. Cienc.* 17.35 (2017): 181-193.

3 Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Católica de Chile. Correo electrónico: bshand@uc.cl

4 Santiago, Chile.

1. INTRODUCCIÓN

Tal como lo describen Ferrer y Sánchez-Migallón, la ética es un tema transversal en la obra de Husserl. En este contexto, la publicación de los artículos destinados a la revista *The Kaizo* en las últimas décadas, traducidos al español por Agustín Serrano de Haro, ha puesto en evidencia un nuevo desarrollo de su ética fenomenológica.

En el primer periodo de su trayectoria, Husserl se dedicó principalmente a la relación entre objeto y sujeto. Es así como en las *Investigaciones lógicas*, la ética no constituye un tema central. Solo en la quinta y sexta investigación lógica pueden reconocerse los primeros desarrollos de la ética fenomenológica en el contexto de la doctrina general del valor y de la posibilidad de una axiología formal (Vargas). A esta primera etapa pertenece también el curso de ética de los años 1908 a 1914. A partir de 1917, en el tránsito al denominado periodo genético, se evidencia el paso a la que se conoce como su ética tardía. Corresponden a esta época el curso de 1920, manuscritos no publicados y los cinco artículos agrupados bajo el título *Renovación del hombre y la cultura*, destinados inicialmente para la revista japonesa *The Kaizo*⁵.

Siguiendo a Guillermo Hoyos –en la introducción a la traducción de los artículos *Kaizo*–, podemos decir que entre estas dos etapas de la ética husserliana se reconoce un cambio de perspectiva acerca del tema: desde el análisis fenomenológico de los valores (en la búsqueda de una axiología formal) hacia la reflexión sobre el sujeto actuante. Esta segunda etapa se desarrolla en el periodo de la posguerra, lo que tendría relación con el énfasis en la responsabilidad y en una comprensión holística de la persona y con el desarrollo de conceptos tales como motivación, vocación y amor. Esta etapa se ha descrito como una respuesta a Kant, Fichte y Brentano (Moran & Cohen). Según lo expone Donohoe, esta etapa se inserta en el periodo genético de Husserl; es decir, en la redefinición de la fenomenología y del método fenomenológico propia de su trabajo tardío, en la cual el autor busca tomar en consideración los sedimentos de la experiencia en el yo y específicamente en la identidad del yo, que modifican, a través de la síntesis pasiva, la captación del fenómeno, las acciones valorativas y en general todas las vivencias del yo.

El objeto temático de los artículos *Kaizo* es, en palabras de Husserl: “renovación en el sentido de conversión ética y de configuración de una cultura ética

5 De estos cinco artículos, los tres primeros fueron publicados en la revista japonesa *The Kaizo*. El quinto quedó inconcluso.

universal de la humanidad”⁶. De hecho, los desarrolla en torno a la posibilidad de una ética científica de la humanidad.

El presente artículo describirá las notas centrales de la ética fenomenológica propuesta por Husserl en los artículos *Kaizo* (racionalidad y orientación a la vida) y sus elementos principales, a saber: el actuar libre, la lucha (o combate) ética, la responsabilidad y la idea-meta del hombre ético o de la auténtica humanidad.

2. RACIONALIDAD Y ORIENTACIÓN A LA VIDA DE LA ÉTICA FENOMENOLÓGICA

Los dos primeros artículos *Kaizo* se orientan a demostrar la necesidad del desarrollo de una ciencia racional del espíritu, capaz de dar razón de lo humano. Se requiere, según el autor, una *mathesis* del espíritu y de la condición humana, un *logos* puro del método, arraigado en la esencia del hombre. Sin embargo, en estos primeros capítulos se plantea ya la relación de la ciencia en cuestión con la acción humana: la ciencia que se busca ofrecería un fundamento racional para la acción individual y colectiva. El carácter de este *logos* puro del método arraigado en la esencia del hombre es explicativo, pero tal como expresa Husserl, no solo eso: “Aquí hace aparición otra forma enteramente peculiar de racionalización del espíritu, a saber: el enjuiciamiento normativo de acuerdo con normas generales que pertenecen a la esencia apriórica de la condición humana racional” (5). Se plantea la idea de que la ciencia racional del espíritu también tiene un carácter normativo y donador de direccionalidad a la praxis. De esta manera, deja esbozada la relación ética-ciencia, que luego explicita en el tercer artículo, donde expresa que las “normas aprióricas de la ética científica (formal) se deducen de la esencia del ser humano” (43). Esta idea se corrobora también al expresar que ética y ciencia de la razón práctica pueden resultar conceptos equivalentes.

La necesidad de origen de la ética en la razón se explica en los siguientes términos: “solo una teoría de la razón que abarque la universalidad plena de la razón puede proporcionar evidencias plenas de principio, haciendo posible una vida ética del grado más alto de valor...” (Husserl 42). Este último párrafo muestra otra característica de su ética fenomenológica: la orientación esencial hacia la vida. Las evidencias de principio que se rescatan a través del método

6 Cita tomada de la carta que envía Husserl a Albert Schweitzer citada por Hoyos, en la Introducción a la traducción de los artículos. Husserl propone en los artículos *Kaizo* que “la renovación del hombre individual y de la colectividad humana, es el tema supremo de toda ética” (21).

fenomenológico desde las vivencias constituyen un *a priori* para –en el sentido de ‘dirigido a’– la vida. La ética no busca normas de actuar enfocadas en experiencias particulares desconectadas entre sí, sino que se orienta hacia la configuración de una “vida ética”. La ética husserliana logra su dimensión práctica en el devenir (*Werden*) del sujeto, ampliamente comprendido, y no en la resolución concreta de situaciones puntuales (por más que se comprende que el devenir es al menos en parte constituido por estas). Dicha orientación a la vida se aplica también a la colectividad, que solo alcanza pleno valor en la medida en que desarrolla la ética como ciencia, logrando ella misma una cierta jerarquía sobre otras motivaciones colectivas.

En la ética así entendida se reconocen dos momentos: una ética pura o apriórica, comprendida como “ciencia de la esencia y formas posibles de una vida en renovación tomada en generalidad pura” (Husserl 21) y una ética empírico-humana, que corresponde a la adaptación de las normas de la ética pura a lo empírico (a las condiciones dadas).

En el cuarto y quinto artículo, Husserl desarrolla la idea de una voluntad colectiva, por la cual una colectividad puede resolverse a encarar la búsqueda de una vida comunitaria auténtica. Contrariamente a lo que propondría una visión determinista de la historia, el filósofo propone que la colectividad puede aspirar a un desarrollo ascendente porque tiene la capacidad de decidir sobre su destino. Esta libertad social –entendida de una manera mucho más profunda que la mera sumatoria de libertades individuales– está en la base de la ética en su dimensión social. Si el *fatum* de la historia estuviese plenamente trazado, no tendría sentido una dimensión social de la ética.

3. ELEMENTOS CENTRALES PARA UNA ÉTICA

Se reconocen como elementos centrales de la ética fenomenológica propuesta por Husserl en los artículos *Kaizo* el actuar libre, la lucha (o combate) ética, la responsabilidad y la idea-meta del hombre ético o de la auténtica humanidad. Es necesario aclarar que estos cuatro elementos pueden entenderse en dos sentidos: a modo de presupuestos o notas esenciales de la ética, o como condiciones de posibilidad para una ética, es decir, rasgos humanos esenciales que posibilitan la ética como ciencia. Además, pueden reconocerse tanto en el ámbito individual como en el colectivo y pertenecen de manera análoga a cada una de estas dimensiones de lo humano. Debe aclararse que –a juzgar por la introducción en el primer y tercer artículo– la intención de Husserl es desarrollar una ética de la comunidad; sin embargo, dada la plétora de analogías que establece entre ética individual y colectiva, es posible describir

ambas dimensiones bajo rasgos comunes. En el presente artículo, el análisis se realizará desde ambas perspectivas, destacando aspectos comunes y distintos entre la ética individual y la social o colectiva.

3.1. Actuar libre y activamente desde sí mismo

Con su punto de partida en la autoconciencia, el actuar libre se refiere a la posibilidad del individuo de actuar desde su yo-centro: frenando las motivaciones pasivas, poniendo en cuestión las posibilidades y tomando la decisión: “Como punto de partida tomamos la capacidad de autoconciencia que pertenece a la esencia del hombre” (Husserl 24).

En el ámbito individual, esta nota distintiva de la ética resulta evidente: ¿es posible pensar una ética sin presuponer el actuar libre del hombre?, ¿podría proponerse una ética del ser humano sometido a la pasividad de un actuar externamente guiado? No en la ética racional que Husserl propone:

El hombre tiene también la peculiaridad esencial de “actuar” libre y activamente desde sí mismo, *desde su yo-centro*, en lugar de estar entregado pasivamente y sin libertad a sus impulsos (tendencias, afectos) y de ser, en el sentido más amplio, *movido afectivamente* por ellos. En la actividad auténticamente “personal” o “libre”, el hombre tiene experiencia (examinando algo, por ejemplo) piensa, valora, interviene en el mundo circundante de su experiencia (24).

El reconocimiento del sujeto actuante sobre su acto como fruto de su decisión lo convierte en “agente”: actor personal de su acción. Husserl destaca además que el hombre es capaz de pasar de las decisiones sobre lo particular a decidir sobre lo general. La capacidad de actuar libremente implica además la posibilidad de inhibir sus propias tomas de postura, de ponerlas críticamente en cuestión, de sopesarlas y de decidir (Husserl). El autor traslada el ámbito de la libertad desde la decisión volitiva al del razonamiento puro; sugiere que la forma más alta de la libertad es la posibilidad de poner en cuestión no solo los impulsos pasivos del cuerpo o del influjo de la cultura, sino las propias ideas previamente asumidas (aludiendo de esta manera a la *epojé* filosófica). Por lo tanto, el razonamiento auténtico sería sin más el ejercicio más propio de la libertad. Husserl desconecta así la libertad del acto físico de elegir, incluso del acto mental decisional, planteando la idea de una libertad cognoscitiva. La libertad así comprendida posibilita al ser humano descubrir la capacidad de guiar su propio desarrollo en torno a la idea-meta que vislumbra en el pensar. Es aquí donde la libertad recobra su dimensión práctica, se vive y se ejecuta desde su sentido más profundo.

Para Husserl, la libertad no es exclusiva del individuo y se puede, en propiedad, hablar de una libertad de las colectividades. Para comprender la idea del actuar libre de la sociedad es necesario explicar previamente que Husserl propone que la ética social es la ética de la colectividad y no solo la sumatoria de éticas individuales. Las colectividades pueden, en esta perspectiva, llegar a conformarse como “humanidades”. La palabra *humanidad* se reserva en este texto a una forma de colectividad universal unida por la cultura: “Una humanidad en este sentido llega hasta donde alcanza la unidad de una cultura; en su máxima expresión” (22)⁷. La humanidad corresponde entonces a un grupo humano unido por la cultura, poseedor de una conciencia colectiva, tradición y de un carácter propio; y puede, en el ejercicio de su libertad como colectividad, aspirar a la auténtica humanidad (*Humanität*): “La vida activa de una colectividad, de toda humanidad, puede también adoptar la figura unitaria de la razón práctica, de una vida ética” (23).

3.2. La lucha o combate ético

La dimensión de lucha o combate se presenta como una nota esencial de la ética: ¿es posible una ética pasiva, simplemente adaptable a los avatares de la historia del hombre? En la mirada husserliana, no. A juzgar por las múltiples caídas en la irracionalidad de la historia, individual y colectiva, la sola exigencia de justificación racional para la ética implica de hecho una lucha permanente. El destino no garantiza la racionalidad de la moral ni en el ámbito individual ni en el colectivo. La distinción entre moral y ética nos muestra ya un elemento de lucha por un destino diferente al actual o al que pasivamente se accede a partir del desarrollo espontáneo del hoy. Para Husserl la vida de lucha es una vida con método, que busca gobernarse a sí misma:

De la esencia de la vida humana es, además, el que discurra constantemente en la forma del empeño, del afán. Y la vida humana termina siempre por adoptar la forma de un empeño *positivo* y se encamina a la consecución de *valores positivos* (26).

Para el sujeto, el combate ético se desarrolla como este empeño positivo: el afán por el actuar correcto, que surge tanto del reconocimiento de los valores y de la clarividencia de lo racional, como de la revisión crítica de lo actuado. El empeño siempre se dirige hacia la búsqueda de una vida dichosa. En este

⁷ Por *cultura* se entiende el conjunto de realidades (físicas o espirituales) que surgen como fruto de un esfuerzo colectivo y que permanecen en la consciencia colectiva y en la tradición que las mantiene y prolonga, ejerciendo influencia sobre las generaciones sucesivas.

sentido, el hombre se describe como sujeto y objeto del empeño “obra que se realiza en lo infinito y cuyo artífice es él mismo” (Husserl 39). La dicha a la que se dirige el empeño se correlaciona con la elevación de la personalidad y la posibilidad de vivir en los valores: “he aquí la dicha de quienes practican la virtud, la dicha que los eleva por sobre sus preocupaciones y desgracias individuales” (Husserl 1). La orientación hacia la búsqueda de una vida dichosa se reconoce también en la formulación del imperativo ético husserliano, que se enuncia como: “Vive en lucha por una vida de creciente densidad axiológica, vida que pueda procurarle una satisfacción global que discurra con coherencia y seguridad” (Husserl 26)⁸. La lucha, en el individuo concreto, se realiza en torno a las amenazas a este empeño positivo. Son ejemplos de estas amenazas: los peligros de la pasividad, los desvíos de la idea-meta o el quedarse suspendido de manera inadvertida en supuestos previamente adquiridos sin ser capaz de ponerlos en cuestión.

La lucha tiene para Husserl un carácter personal y uno colectivo. El combate de la colectividad emerge de iniciativas personales, testimonios de individuos concretos que visualizan la necesidad de cambios sociales, pero supera ampliamente a la suma algebraica de los esfuerzos individuales. Es por ello que puede hablarse de una lucha o combate ético de la colectividad. El hecho de que esta lucha se encuentre descrita en el párrafo inicial del primero de los artículos *Kaizo* posiciona este tema como motivo del desarrollo de los artículos posteriores. El sinsentido de la cultura europea y la lucha contra el *fatum* de la decadencia de Occidente conmueve de manera individual a personas concretas y provoca su acción, pero sin duda requiere una respuesta que supera con mucho al individuo, exige una lucha social.

3.3. La responsabilidad

Desde la perspectiva del individuo, se comprende como conciencia de la responsabilidad de la razón o conciencia moral:

... el hombre alcanza conocimiento consciente de que son posibles justificaciones evidentes ... preparar anticipadamente su acción y disponerla de modo que no solo encuentre una justificación *a posteriori* y como azarosa, sino de forma que un examen racional evidente, que de antemano comporta garantía de su corrección, la fundamente (Husserl 34).

8 A diferencia del imperativo ético kantiano, Husserl incorpora la satisfacción o dicha en su formulación. Tal como describe Ferrer, una de las principales críticas de Husserl a la teoría ética de Kant tiene relación con la falta de referencia a motivaciones y sentimientos en esta propuesta.

De esta manera, el hombre se hace responsable de lo justo o injusto de sus acciones, sean estas de índole cognoscitiva, valorativa o estén dirigidas a la acción. La responsabilidad se vive como una cierta inquietud frente a las posibilidades prácticas de la existencia. Es un someter a examen el campo de la acción personal y comunitaria, que implica una contemplación del vivir individual y colectivo, un esfuerzo de justificación de la acción por realizar, con el fin de evitar el devalúo, la decepción o el descontento posterior.

Tal como lo refiere Urbano Ferrer, la fenomenología husserliana reconoce en el sujeto motivaciones activas y pasivas. Las primeras corresponden, en principio, a la esfera de la racionalidad y pueden cuestionarse en términos normativos de verdad/falsedad, corrección e incorrección. En el análisis de las habitualidades que se adquieren en el desarrollo del hombre ético, Husserl describe cómo las motivaciones activas, racionalmente elegidas, van creando sedimentos de experiencias que promueven los actos orientados hacia el ideal. El primero de estos hábitos es la responsabilidad con respecto a la propia existencia. La responsabilidad se alcanza a través de la reflexión, pero su incorporación permanente la convierte en hábito: “querer ‘actuar en consciencia’ o ‘lo mejor posible’ –hacerlo de hecho– se transfiere fenomenológicamente a cada acción sin necesidad de una nueva reflexión” (Husserl 39). Al referirse a este punto, el autor alude a la idea de una segunda naturaleza adquirida por el individuo a lo largo de su desarrollo ético.

En la dimensión colectiva, la responsabilidad se refiere a la exigencia ética absoluta que se impone en la búsqueda de una cultura auténticamente humana. Una vez más, la responsabilidad no es solo una suma de responsabilidades individuales, sino que puede reconocerse una autorresponsabilidad colectiva. A través de ella, la comunidad pasa a constituirse como comunidad de personas, subjetividad personal capaz de visualizar y encaminarse a su propio ideal.

3.4. La idea-meta del hombre ético

Husserl plantea que el hombre: “puede proponerse una meta general de vida por la que se somete a sí mismo, bajo una exigencia reguladora de la propia voluntad libre” (28). Esto es, puede descubrir un ideal de vida a partir del cual orientar la propia voluntad. La idea-meta surge como la apropiación del ideal (*Ideal*) de auténtica humanidad, que es un ideal inalcanzable, infinito y absoluto. El ideal “late *a priori* en él, lo toma el hombre, pues en su figura más originaria, *de sí mismo como su ‘yo verdadero’, como su ‘mejor yo’*” (Husserl 37).

Tal como ocurre ante la posibilidad de examinar críticamente la propia vida, el hombre que enfrenta el ideal de sí mismo descubre el imperativo categórico

que, en este caso, Husserl reformula como: “Sé hombre verdadero. Conduce tu vida de modo que siempre puedas justificarla en la evidencia. Vive en la razón práctica” (38).

La idea-meta (*Idee*), en el hombre verdadero, apunta al ideal y adquiere de él sus rasgos fundamentales. El hombre o la colectividad descubren un ideal en la razón y lo incorporan en su devenir como idea-meta. De la descripción de los artículos, podría proponerse que la idea-meta corresponde al ideal humano, en contraste con el ideal absoluto que representa el ideal⁹.

En los complementos y aclaraciones del tercer artículo *Kaizo* se explica de la siguiente manera:

Concebíamos antes la forma de desarrollo específicamente humana como un ideal, en la medida en la que concebíamos como *el máximo idealmente* posible en el empeño de un hombre... Pero el hombre puede muy bien haberse propuesto este ideal como el *a priori* práctico de toda su vida y haberle otorgado la fuerza de una idea meta que gobierne la entera habitualidad de sus aspiraciones personales (Husserl 40).

La idea-meta, configurada como la apropiación del ideal, tiene un carácter regulador, distinguiendo lo auténticamente humano de lo que no lo es, orientando las acciones, pero por sobre todo, orientando el curso general de la existencia. Esta idea se relaciona también con los conceptos de vocación y amor:

Un caso especial de preferencia incondicional es el de la decisión por una *vocación de vida en sentido genuino y superior al de la profesión*. Pensamos la vocación con un género de valores que son objeto de amor “puro” por parte del ser humano que la siente (Husserl 29)¹⁰.

En este punto, vale la pena mencionar el análisis que hace Husserl en el tercer artículo *Kaizo* sobre la ley de absorción de los valores: según esta ley, el individuo enfrentado a valores distintos debe perseguir el de más alto valor, que de esta absorbe el valor de los demás. En el mismo artículo, describe la capacidad humana de mirar la propia vida desde una perspectiva general, en una visión de conjunto: donde los valores más altos logran una clara relevancia sobre los demás y donde la elección persistente de valores “menores” (tales

9 Dadas las condiciones propias del actuar humano libre, no toda idea-meta personal o de la colectividad necesariamente va a tener una orientación hacia el ideal.

10 Husserl, en su periodo tardío, reconoce que todo acto de valoración, para motivar la acción, implica un sentimiento (el más alto de los cuales es el amor, en el contexto de la vocación). Christopher Arroyo reconoce en esto la influencia de Hume.

como el dinero) puede llegar a constituirse como un mal, dado que desorienta el desarrollo humano. Así, la búsqueda de la auténtica humanidad actúa al mismo tiempo como una guía y norma reguladora de la acción. En la historia personal, la búsqueda de sí mismo en cuanto sujeto ético se descubre como la única valiosa en un sentido absoluto. Husserl describe la vida del hombre ético como la “vida vivida con perfecta consciencia moral, como una vida que su sujeto sea capaz de justificar ante sí en todo momento y por completo” (Husserl 34). El hombre ético es, entonces, el ser humano auténtico y verdadero, aquel que vive en la razón, configurando su vida en la versión husserliana del imperativo categórico. De esta manera, la orientación hacia el ideal del sujeto ético no promueve una evasión del tiempo presente o una ética desconectada del devenir real del individuo y de la colectividad, sino todo lo contrario. La aspiración a los valores superiores no significa una desconexión del hoy; la lucha por alcanzarlos es cotidiana y permanente. El ideal, apropiado como idea-meta, se actualiza en la lucha cotidiana en un proceso infinito que no puede sino vivirse en tiempo presente.

El hombre ético tampoco se evade de su colectividad. La posibilidad de pertenecer a una comunidad auténtica y verdadera es, en todos los casos, esencial a la idea de hombre verdadero. El hombre encaminado hacia los valores más altos no puede vivir en un solipsismo, es inherente a la idea de auténtica humanidad su pertenencia a la vida en comunidad, hacia el mundo circundante en que el hombre se desenvuelve y el cual aquellos miembros verdaderamente resueltos hacia el ideal del hombre ético buscan transformar de manera positiva:

Desear la bondad, no solo para mí sino para toda la comunidad como comunidad de hombres de bien, y tener que incorporar esa empresa al círculo de mis fines prácticos, de mi voluntad práctica: todo ello pertenece a mi vivir auténticamente humano (Husserl 50).

De manera análoga a la posibilidad que el individuo tiene de elegir su idea-meta y vivir de acuerdo a los valores más altos, la sociedad puede resolverse a vivir en auténtica humanidad. Para tomar este camino, la colectividad debe asumir una cierta estructura, una configuración personal en torno a la idea de la razón práctica, descrita en términos de una “personalidad de orden superior” (Husserl 23). La comunidad puede también decidirse a seguir su idea-meta:

Una nación, una colectividad humana vive y crea en la plenitud de su fuerza, cuando la impulsa la fe en sí misma y el buen sentido y la belleza de su vida cultural; o sea, cuando no se contenta con vivir, sino que vive de cara a una grandeza que vislumbra (Husserl 1).

La idea-meta de la comunidad resuelta hacia la consecución de valores es llegar a vivir lo más cerca posible de su *Ideal*, para configurarse así como *Humanität*.

En este punto, resulta relevante mencionar la referencia al valor individual y comunitario que Husserl realiza en el cuarto artículo *Kaizo*. En este propone que el alcance gradual de la idea-meta del hombre ético va otorgando valor al sujeto individual y, de manera análoga, en el avance progresivo de la colectividad hacia la *Humanität* se constata una valoración creciente de esta. El único valor –individual y colectivo– reconocido en este texto es el que se alcanza en aras de la autenticidad. Siendo esta búsqueda un proceso en permanente desarrollo, este valor se mantiene siempre en un grado de relatividad. Cabe destacar además las influencias recíprocas que el autor describe en referencia al valor individual y de la comunidad. Esta se encamina hacia su conversión en una comunidad auténtica, en la medida en que algunos de sus miembros comienzan a realizar esfuerzos individuales por sobre los cuales se construye el devenir de la comunidad. Pero una comunidad orientada hacia el ideal de sí misma, agrega a su vez valía a sus miembros:

La valía global del individuo depende pues de la valía global de los demás, y correlativamente la propia colectividad no solo tiene un valor cambiante, y en su caso creciente, gracias al valor cambiante de los individuos y al número creciente de los individuos valiosos –en una forma sumatoria–; sino que la colectividad tiene valor como unidad de una comunidad de cultura y como un ámbito de valores fundados que no se reducen a los valores individuales (Husserl 52).

4. COMENTARIOS FINALES

Habiendo descrito la propuesta husserliana que rescata las dos dimensiones de la ética (individual y personal) y habiendo reconocido sus elementos principales en los artículos *Kaizo*, se pondrán de relieve dos aspectos potencialmente problemáticos de su propuesta.

El primero tiene que ver con los elementos descritos como condiciones de posibilidad o rasgos de la ética. Estos son fácilmente reconocibles en el ámbito individual, y en este punto la argumentación alcanza una solidez notable. Sin embargo, en el ámbito comunitario estos mismos rasgos exigen el reconocimiento de la colectividad como una entidad con vida propia, idea a la cual resulta más difícil acceder racionalmente. La permanente analogía entre la vida individual y la colectiva alcanza en ciertos puntos un nivel de tensión

que puede llegar a poner en cuestión si la vida colectiva está siendo realmente descrita en su devenir o forzada a una cierta antropomorfización. Por ejemplo, la idea de la comunidad que se “resuelve” por una vida ética o se “decide” a ella resulta clara y comprensible si se entiende como una descripción del curso de la historia comunitaria encaminada hacia la *Humanität*, pero parece una exageración de la analogía si se trata –en este punto– de defender la voluntad de la colectividad capaz de resolverse o decidir independiente y autónomamente, es decir, de una manera plenamente individual y personal. Esta objeción parece anticipada por Husserl en los artículos *Kaizo*, dado que deja abierta la posibilidad de un desarrollo mayor de las notas esenciales de la colectividad, incluyendo la búsqueda de un lenguaje verdaderamente apropiado para la descripción de los fenómenos sociales.

Un segundo aspecto que puede resultar problemático es el de la relación de la idea-meta con el valor del individuo y de la colectividad. Si bien es perfectamente comprensible el progreso ascendente en grados de valor respecto del ser humano y la comunidad en búsqueda de sus ideales, se podría plantear como necesaria la referencia a un valor intrínseco al ser humano para que esta escala axiológica alcance pleno sentido. Puede cuestionarse la ausencia, en estos artículos, de la referencia al valor intrínseco e inalienable como nota esencial de la humanidad vivida tanto en una persona individual como en la colectividad. Este valor podría fundamentarse en la sola posibilidad –que todo ser humano conserva incluso en las condiciones morales más precarias– de alcanzar una vida ética, pero podría reconocerse también en los casos en que esta no es empíricamente factible. La cuestión resulta central si se busca delimitar las colectividades universales o determinar si la *Humanität* es de carácter inclusivo o permite excluir a algunos individuos de la colectividad. La reducción de todo el valor individual y comunitario a su dimensión moral puede no hacer justicia a la verdadera humanidad. En este punto, puede servir como referencia el análisis de la dignidad en sus dimensiones y fuentes que realiza Josef Seifert, en el cual propone el reconocimiento de la dignidad ontológica y en el cual la dignidad moral se reconoce como solo una de las dimensiones de la dignidad humana.

Finalmente, vale la pena destacar la relevancia y vigencia que puede tener en la actualidad la idea de libertad y su relación con la razón, elaborada en estos artículos, así como el concepto de responsabilidad individual y colectiva. La dimensión cognoscitiva de la libertad y la relación esencial entre razón y libertad son temas que motivan con fuerza en la sociedad actual a quienes, siguiendo la denominación de Husserl, descubren su vocación en la posibilidad de dedicar la vida a ser funcionarios de la humanidad.

TRABAJOS CITADOS

- Arroyo, C. "Humean and Kantian Influences on Husserl's Later Ethics". *Philosophy Today* 50.9999 (2006): 57-72.
- Donohe, J. "Genetic Phenomenology and the Husserlian Account of Ethics". *Philosophy Today*. 47.2 (2003): 160-175.
- Ferrer Santos, U. *La trayectoria fenomenológica de Husserl*. Pamplona: EUNSA, 2008.
- Hoyos Vásquez, G. "Introducción" En Husserl, E. Aufsätze und Vorträge (1922-1937). Husserliana xxvii, "Fünf Aufsätze und Vorträge" (§§3-94). *Renovación del hombre y de la cultura*. Agustín Serrano de Haros. Barcelona: Anthropos, 2002.
- Husserl, E. *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*. Husserliana xxvii, "Fünf Aufsätze und Vorträge" (§§3-94). *Renovación del hombre y de la cultura*. Trad. Agustín Serrano de Haros. Barcelona: Anthropos, 2002.
- Moran, D. y J. Cohen. *The Husserl Dictionary. Continuum Philosophy Dictionaries*. Londres: Continuum International Publishing Group, 2012.
- Sánchez-Migallón, S. *La ética de Edmund Husserl*. Madrid: Plaza y Valdés, 2011.
- Seifert, J. *The Philosophical Diseases of Medicine and their Cure*. Dordrecht: Philosophy and Medicine, 2004.
- Vargas, J. "La ética fenomenológica de Edmund Husserl como ética de la 'renovación' y ética personal". *Estud. Filos* 36 (2007): 61-93.

